

# QUADERNI DI SEMANTICA

Rivista internazionale di semantica teorica e applicata  
*An International Journal of Theoretical and Applied Semantics*

Direttore / General Editor

FRANCESCO BENOZZO

Nuova serie / *New series*

Vol. V / 2019



Edizioni dell'Orso

# QUADERNI DI SEMANTICA

Rivista internazionale di semantica teorica e applicata

*An International Journal of Theoretical and Applied Semantics*

ISSN 0393-1226

## Direttore / General Editor

FRANCESCO BENOZZO *Università di Bologna*

## Comitato di redazione / Editorial Board

DENISE ARICÒ *Università di Bologna*

XAVIERIO BALLESTER *Universitat de València*

SAMUEL BIDAUD *Université de Reims / Université Palacký d'Olomouc*

LUISA BRUCALE *Università di Palermo*

MIGUEL CASAS GOMEZ *Universidad de Cádiz*

TERRENCE W. DEACON *Berkeley University*

MINNE G. DE BOER *Universiteit Utrecht*

DAVIDE ERMACORA *Università di Torino*

GIAN MARCO FARESE *Australian National University, Canberra*

ANDREA FASSÒ *Emeritus, Università di Bologna*

FABIO FORESTI *Università di Bologna*

ROSLYN FRANK *Emeritus, University of Iowa*

HANS GOEBL *Universität Salzburg*

LUCÍA A. GOLLUSCIO *Universidad de Buenos Aires*

ALFIO LANAIA *Università di Catania*

JEAN LE DÛ *Université de Bretagne-Occidentale*

FRANCESCA MASINI *Università di Bologna*

MATTEO MESCHIARI *Università di Palermo*

JOSÉ VAN DER HELM *Universiteit Utrecht*

CESARE POPPI *Scuola Universitaria Professionale della Svizzera Italiana*

ADELAIDE RICCI *Università di Pavia*

LAURA RIVAL *Oxford University*

GABRIELE SORICE *Università di Trento*

ANTONELLA SCIANCALEPORE *Université Catholique de Louvain*

MAITE VEIGA DÍAZ *Universidade de Vigo*



Edizioni dell'Orso

# QUADERNI DI SEMANTICA

Rivista internazionale di semantica teorica e applicata  
*An International Journal of Theoretical and Applied Semantics*

Fondata nel 1980 da Mario Alinei / *Founded in 1980 by Mario Alinei*

Nuova serie / *New series*  
Vol. V / 2019

---

- 5 Francesco Benozzo, *Mario Alinei (1926-2018)*  
11 Francesco Benozzo, *Bibliografia degli studi di Mario Alinei*
- Articoli / Articles**
- 31 Barbara Turchetta, *Silenzio e parola in Africa nera: aspetti culturali e simbolici*  
49 Xaverio Ballester, *Slověninъ. O del etnónimo de los eslavos*  
65 Ephraim Nissan, *A Study in Jewish-Language Dialectology and Ethnozoology: Names for the Fishes Folk-Taxa of the River Tigris in Baghdadi Judaeo-Arabic and in Zakho Jewish Neo-Aramaic, with the Linnaean Species Illustrated, and with Considerations on Antiquity*  
123 Ephraim Nissan - Antonella Pasqualone, *The Parthian "Aquatic Bread" and the Iraqi "Water-Bread" (khābāz māy). An Instance of Material Culture Continuity?*  
155 Ludovica Pasca, *Per un'ipotesi di presenza greca neolitica nella penisola salentina*  
181 Adelaide Ricci, *«Non c'è Dio»: semantica di un misero*  
205 Umberto Rapallo, *Il Gododdin e l'eroe-cervo: traduzioni a confronto*  
229 Nahid Norozi, *Semantica dello spazio letterario: il giardino degli amanti nel romanzo persiano Vis e Rāmin di Gorgāni (XI sec.)*  
261 Federica Cugno - Federica Cusan, *Dialectal Words for Colour: An Analysis of Ddata From the Atlante Linguistico Italiano (ALI)*  
287 Serenella Baggio, *Il parlato nelle fonti della Grande Guerra. Le prime registrazioni dialettali*  
307 Floriana Giuganino - Giuseppe Stilo, *Le origini e la prima diffusione delle "catene di sant'Antonio" in Italia*  
369 Fabio Ruggiano, *La pancia e le sue polirematiche. Analisi del significato e del semantic prosody di alcuni usi emergenti*  
401 Andrea De Benedittis, *Forestierismi e divaricazione linguistica: esterofilia e xenofobia nel coreano letterario*  
417 Alberto Sebastiani, *Quarantaquattro gatti o della rimozione. La desementizzazione del conflitto in una canzone per bambini*  
459 Valeria Reggi, *The Myth of the Nation in Contemporary Italy: A Multimodal Analysis of Matteo Renzi's Speeches in English*

## Materiali / *Materials*

- 485 Andrea Zenoni, *Etnofilologia agiografica. Il culto di San Domenico di Sora e la tradizione dei serpari a Cocullo (Appennino abruzzese)*
- 521 Marta Camellini, *Memoria, tradizione, invenzione: un case-study di ambito normanno*
- 555 Fabio Bonvicini, *Un'esperienza di ricerca-azione: la memoria come strumento di educazione all'intercultura*
- 593 Francesco Vitucci, *Prospettive diafasiche nella sottotitolazione giapponese-italiano del lungometraggio Sayōnara keikoku di Ōmori Tatsushi.*
- 613 Paolo La Marca, *Dōsei jidai di Kamimura Kazuo: una semiotica dell'immagine tra cinema, fumetto e realtà*

## Note / *Short Notes*

- 641 Pietro Maccallini, *Altre divagazioni etimologiche*

- 655 Recensioni / *Reviews*

# «Non c'è Dio»: semantica di un misero

di ADELAIDE RICCI

Università di Pavia  
adelaide.ricci@unipv.it

## Abstract

Moving towards the medieval intelligence of *images* one meets the polysemic character of *insipiens*, framed in the initial letter of Psalm 52 between XIII and XV centuries and in the tarots card the Fool. This fool is 'senseless' at various levels and experiences a semantic and narrative density, both textual and iconographic. All those nuances of meaning are not alien at all to the observer interacting with this *figura*, really and deeply a *miser*: a real presence resuming *ad unum* the dramatic reality of denying the human accomplishment according to the harmony given by God to the created world.

**Keywords:** foolishness - psalm 52 - *insipiens* - Fool - polysemy - Middle Ages

Sed et in via stultus ambulans, cum ipse insipiens sit, omnes stultos aestimat  
*Qoèlet* 10,3

L'efficacia di un'immagine coinvolge chi la osserva: tra i due si allacciano fili che realmente possono cambiare la storia, nella misura in cui ci si dispone alla polisemia. In questa prospettiva l'incontro con immagini medievali, attive entro coordinate di sguardo da cui siamo ora in gran parte lontani, apre un varco alla comprensione di nessi profondi, talvolta vitali.

Sebbene distanti, nondimeno possiamo muoverci in direzione di una intelligenza medievale delle *images*, anzitutto «fortemente immediata: comprensione pratica piuttosto che atti di decifrazione» (Baschet [2014]: 110-111 n. 67; e sull'efficacia delle immagini: 39-40). Di fronte ad alcune di esse, anzi, dovremmo, più che potremmo, farlo.

All'opposto di intelligenza è stoltezza. Lungo il filo della parola biblica, la impersona e la descrive il salmo 52 (tutti i passi latini fanno riferimento alla *Vulgata*; ho evidenziato in corsivo i passaggi nodali di cui discuto):

«Dixit insipiens in corde suo: *non est* Deus.

Corrupti sunt et abominabiles facti sunt in iniquitatibus: *non est* qui faciat bonum.

Deus de caelo prospexit in filios hominum, ut videat si est intellegens (aut) requirens Deum.

Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt; *non est* qui faciat bonum, *non est* usque ad unum.

Nonne scient (omnes) qui operantur iniquitatem, qui devorant plebem meam ut cibum panis?

Deum non invocaverunt illic, trepidabunt timore ubi non fuit timor. Quoniam Deus dissipavit ossa eorum qui hominibus placent. Confusi sunt quoniam Deus sprexit eos.

Quis dabit ex Sion salutare Israhel? Dum convertit Deus captivitatem plebis suae exultabit Iacob et laetabitur Israhel.

Fra XIII e XV secolo la D incipitaria è abitata (in senso più sostanziale che codicologico) da una figura ad alta densità semantica: un misero, insensato, matto. Poiché di quest'ultimo ho trattato dettagliatamente altrove, percorrendo gli agganci di significato e di forma tra le varie sfumature 'figurative' che si snodano fra testi e immagini (Ricci [2019], anche per riferimenti bibliografici ulteriori, qui non espressi), non mi soffermo ora in modo puntuale sui singoli elementi che caratterizzano l'*insipiens*. Mi interessa, infatti, non tanto dipanarne la matassa – in proposito non mancano studi (Pietrini [2011]: 289-323 e bibliografia citata in nota; tra gli italiani almeno Assirelli [1992] e Saffioti [2006]), oltre a supporti come i volumi di Garnier [1982 e 1989] e Schmitt [1990] e, per la storia della follia, i contributi di Laharie [1991] e Fritz [1992]) – ma piuttosto leggerne il filo rosso o, vorrei dire, d'oro; insomma, fare un passo oltre: dalle varianti iconografiche, numerose e interconnesse a diversi livelli, alla direzione dell'*imago*.

Chi rappresenta? Cosa racconta? Come agisce in rapporto a chi lo osserva, e viceversa cosa muove nell'osservatore? Sono quesiti del tutto legittimi quantomeno entro una logica figurativa medievale, oggetto più che degno di analisi storica e semantica.

Il salmo 52 è gemello del 13: i testi sono pressoché identici, con alcune varianti (Sal 13,4-6 e Sal 52,5-6) e un passo più corposo nel secondo (Sal 13,3). Ne è protagonista "l'uomo senza Dio", titolo apposto a entrambi nella traduzione CEI: in ebraico è *nabal*, termine dal campo semantico variegato, che coglie irresponsabilità e follia, ma anche assurdità e immoralità, giungendo fino alla malvagità e, in stretta relazione con gli altri lineamenti, alla stoltezza.

Disprezzo e riprovazione ammantano nel primo libro di Samuele (25,2-39) la vicenda di un ricco proprietario di pecore di Maon che faceva pascolare e tosare il suo cospicuo gregge a Carmel (odierno villaggio di al-Karmil, a sud-est di Ebron): «si chiamava Nabal e sua moglie Abigail», ma mentre la donna è definita «prudentissima», egli si mostra «durus et pessimus et malitiosus» (1 Sam 25,3). La logica è stringente: quest'uomo è «secundum nomen suum», si chiama stolto e la stoltezza è in lui (1 Sam 25,25).

Torniamo ora ai due salmi, che incardinano la stoltezza al verbo *confundo*. «Confusi sunt quoniam Deus spreuit eos» (Sal 52,6): sono confusi perché Dio li ha respinti. *Sperno* è un verbo forte: che Dio allontani con sdegno è il frutto dell'averlo rimosso dal piano esistenziale («non est»), è conseguenza di una libera scelta di rifiuto. Qui si stringe il nesso con la 'confusione': i *confusi* sono, infatti, privi di ordine e, nella sfumatura drammatica del verbo, sfigurati, oscurati – hanno perso la relazione *figurativa* nel e con il creato. Su questo legame consequenziale si fonda la voce del salmista: Dio allontana chi si è allontanato da lui. Dunque non per paradosso, ma per sensata coerenza del libero arbitrio entro il creato la confusione, letteralmente, rende irriconoscibile.

Se da una parte Dio ha disperso le ossa di quelli che «hominibus placent» (ancora Sal 52,6), dall'altra la confusione, assunta dallo stolto, diventa aggressiva verso gli altri, in questo modo coinvolti nel disordine e infine turbati. Perciò sboccia l'accusa contro quanti confondono il *consilium* – che è prudente intelligenza e saggia riflessione – del debole, di cui il Signore è speranza, attesa e prospettiva: «consilium inopis confudistis: quoniam Dominus spes eius est» (Sal 13,6). Questa *spes* è la bussola dell'*homo viator* tanto nella sua vicenda personale quanto nella storia del mondo, consapevole di una debolezza che è condizione tutta umana, di bisogno (espresso dal termine *inops*) del *necessarium*, che evidentemente non è solo pane.

All'opposto si trova chi soddisfa fame e sete degenerando nell'eccesso, come mostra Nabal «enim ebrius nimis» (1 Sam 25,36). Quando l'ubriachezza dell'*insipiens* è palese in alcune miniature incipitarie del salmo, tocchiamo con mano una flessione figurativa che riverbera ulteriori sentieri di significato – vertiginosi gli agganci ad altri nuclei narrativi, dal vento che scompiglia i capelli rendendoli fiammeggianti (per questo anche Garnier [1989]: 78-80) all'impugnare un'anfora a due colli, che dialoga iconograficamente con il flauto doppio di Marzo *cornator* (Ricci [2019]: 80), fino alla torsione del corpo che può perfino

disarticolare del tutto la nudità del soggetto, mostrante così le terga (un'attestazione potente in Pietrini [2011]: fig. 10.68 – Brescia, Biblioteca Queriniana, ms. A.I.7, c. 450; fine XIII sec.). Non dimentichiamo, poi, che nel salmo 52 gli *iniqui* letteralmente divorano il popolo «ut cibum panis» (Sal 52,5).

L'*insipiens* ha perso il sale, non ha più sapore né, poiché *in-sapiens*, sapienza. Negata la presenza divina, non conosce il desiderio di illuminare la via, per cui resta segnato al tempo stesso – è importante notarlo poiché sono aspetti congiunti – da sordità intellettuale e cecità morale. Si ricordino altre espressioni dei salmi in cui spiccano coppie di opposti, tra cui senz'altro: «intellegite qui *insipientes* estis in populo et stulti: aliquando *sapite?*» (Sal 93,8).

Di questo 'sale' torna a parlare Gesù nei vangeli. Il passo più noto si trova dopo il discorso culminato nelle beatitudini: «Vos estis sal terrae: quod si sal *evanuerit*, in quo salletur? Ad nihilum valet, ultra nisi ut mittatur foras et conculcetur ab hominibus» (Mt 5,13). Nei confronti della chiamata, tanto di ciascuno al *proprium* quanto dell'umanità al compimento del progetto divino sulla creazione, *evanesco* è insieme disperdersi e venir meno, una realtà terribile che conduce a povertà spirituale, rendendo letteralmente *insulsi* (Mc 9,49: «Bonum est sal: quod si sal *insulsum* fuerit in quo illud condietis?»), inservibili e anzi dannosi anche per il letamaio (Lc 14,35: «Neque in terram *neque* in sterquilinum *utile* est»).

Non sfugga la chiusa del brano nel vangelo di Luca: «Qui habet aures audiendi, audiat» (*ibidem*). Ma l'*insipiens* non intende: nelle immagini, come personaggio carnascialesco o giullare o matto (per la discussione dei singoli dettagli rimando sempre a Ricci [2019]), esibisce orecchie ferine declinate in varianti di pacchiano copricapo (fig. 1). Sono le estremità 'alte', i frutti della stoltezza agli antipodi spirituali della sapienza che rende «lux mundi» (Mt 5,14-16, che segue il passo sul sale: «Vos estis lux mundi. Non potest civitas abscondi supra montem posita, neque accendunt lucernam et ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, ut luceat omnibus qui in domo sunt. Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant vestra bona opera et glorificent Patrem vestrum qui in caelis est»). Come l'albero si conosce dai frutti, ogni *viator* testimonia nei segni la direzione intrapresa. Ma poiché questo misero vive nella negazione, non 'sapendo', la sua parola è in negativo ed esprime il ricusare la creazione, il disconoscere la propria natura, il rendere impotente il



senso della propria vita: «non c'è Dio». In questo modo egli decide di trovarsi spoglio di consistenza 'esistenziale' nel progetto divino, proprio perché si priva della luce che permette di proseguire il cammino. È questa, in sostanza, la sua ottusità, una forma concreta di non-intelligenza che lo riduce sciocco, privo di discernimento, dunque vagante nell'assenza di orientamento.

Per questo lo vediamo contraddistinto da uno sguardo basso oppure smarrito, come più spesso accade al Matto dei tarocchi, mazzo formatosi fra XIV e XV secolo (fig. 2). In filigrana c'è la parola biblica e il suo ammonire che «in facie prudentis lucet sapientia, oculi stultorum in finibus terrae» (Pr 17,24). Quanto alla testa china, si tratta evidentemente di un atteggiamento polisemico che condensa il rifiuto dell'alto, il rivolgersi a ciò che è momentaneo e più prossimo, senza orizzonte, così rinunciando al prendere e far propria una direzione. Ancora nella descrizione che forniscono i salmi, «neque permanebunt iniusti ante oculos tuos» (Sal 5,6), con il verbo *permaneo* che non è solo resistere e quindi, nel senso della frase, sostenere lo sguardo di Dio, ma anche conservarsi, mantenersi entro la sua 'visione'. Benché china al suolo, la visuale dello stolto è antitetica all'umiltà; tornerò a breve su questo punto, ma da subito si noti la polarizzazione dei significati che, *in figura*, è effettiva ed efficace dialettica tra opposti: lo sguardo basso può 'significare' umiltà o superbia, quello alto fiducia o sfrontatezza. Ci troviamo dentro una misura altra della realtà, che rapporta l'aldiqua all'adilà in modo sostanziale: *altus* è alto e profondo, *imus* è basso ed estremo.

Nelle immagini che avviano il salmo 52, è infatti dall'alto che Dio si volge all'uomo, cercando chi si renda conto e sia in cerca di Lui. I verbi di riferimento sono da una parte, ossia quella di Dio, *prospicio* e dall'altra, sul fronte umano, *requiro* (Sal 52,3): a uno sguardo che osserva, scruta e provvede dovrebbe corrispondere l'atteggiamento di chi chiede e ricerca ciò che ritiene necessario. Drammaticamente, tutti sono però rivolti altrove: «declinaverunt» (Sal 52,4), che addensa ogni sfumatura dell'agire insipiente, dal deviare l'attenzione divina all'allontanarsi, dal chinarsi (spiritualmente e quindi fisicamente, in nesso sostanziale) al chiudere gli occhi, fino al fuggire e all'affievolirsi in condizione malata. Sono azioni che rendono *inutilis*, vale a dire non solo inabile e vano, ma anche dannoso, *contra formam* e dunque lontano dal *bonum*, che è gioia e vera ricchezza.

Allontanandosi dalla sua *forma* originaria, lo stolto assume i tratti di ciò che ha scelto di essere: *instabilis* e *infirmus*. Da qui, *in figura*, la minorazione fisica del *miser* e la follia del matto. Poiché ha rinunciato alla ‘sapienza’, egli è ‘distorto’ e incline alla viltà morale (ricordiamo: ‘vile’ ma non umile), agli antipodi della *firmitas* e pertanto, in tutte le sfumature semantiche interiori ed esteriori, né saldo, né sano, né leale. Nelle immagini dell’*insipiens* «il semblante con cui si presenta il corpo è una forma morale che, dunque, porta i segni della salvezza se si è in salute – appunto nel duplice compresente significato fisico e spirituale di *salus* – ma è invece adombrata da *infirmitas* in caso di malattia» (Ricci [2019]: 107). I fili semantici si annodano poi intorno ai poli di *fama* e *infamia*, intrecciandosi all’anonimato del misero, al suo essere oscuro e ambiguo; Matti dei tarocchi e *insipientes* delle bibbie ne portano i tratti narrando che lo stolto è depauperato e straniero in quanto ‘estraneo’ (per sua decisione, dichiarata nelle sue poche parole) alla visione del creato e dunque alla salvezza.

Guardiamo alla carta rinascimentale nota come il Matto. Prima di diventare *le Mat* o *le Fol* (didascalie che, insieme a *le Fou*, si diffondono tardi, tra la seconda metà del XVII e il XVIII secolo) giullaresco dei cosiddetti tarocchi di Marsiglia, provvisto di un ambiguo fagotto svogliatamente portato in spalla grazie a un bastone (un po’ sacco da viandante senza meta, un po’ sonagliera buffonesca), questo personaggio è più vicino al *miser* senza bisaccia (ancora fig. 2), figura del ‘vuoto’ spirituale e insieme sociale cui si lega la condizione di ‘folle’ (DESLI: 102), come facce di una medesima moneta. Non è un caso che altri Matti e Matte in mazzi tardomedievali, così come alcuni *insipientes* che abitano l’iniziale del salmo, siano provvisti di borse e scarselle appese alla cintura ed enigmaticamente flosce, *folles*. Non si tratta, riduttivamente guardando, di temi iconografici, bensì di realtà: gli attaccamenti e la brama del possedere trattengono lo spirito a terra e, caricandolo di vuoto, lo appesantiscono di un fardello che può trascinare all’inferno – è il noto motivo dell’uomo con la borsa al collo (Milani [2017]).

L’efficacia di queste immagini si attiva di fronte o meglio entro uno sguardo ‘riconoscente’ la potenzialità narrativa del mondo. Vale a dire che esse sono concepite e disposte – così in una pagina miniata o su una carta da gioco – in riferimento a una realtà ordinata secondo coordinate di *forma*; e proprio la *forma*, in quanto specchio e ‘impronta’ del gesto

creativo di Dio, sostiene anche «il telaio narrativo che di necessità procede per *images* mediante una descrizione-raffigurazione che è *fictio*» (Galloni, Ricci [2016]: 93).

Attraverso i modi della *fictio*, che articola e stringe *ad unum* non una 'rappresentazione' ma una 'raffigurazione' della realtà (*ibidem*: 94), il Matto della carte tardomedievali intreccia la sua vicenda figurativa con quella dell'*insipiens* biblico (rimando sempre a Ricci [2019], in particolare 103 per il «ventaglio di vettori narrativi»); entrambi manifestano un *habitus* variegato e polimorfo che affiora in modo complesso, antepo- nendo ora alcuni tratti ora altri ma sempre con efficacia contestuale. Ed è proprio la parola *habitus*, in traduzione polisemica (Ricci [2012]), a darci conto della sua realtà: aspetto esteriore, conformazione e portamento / condizione fisica / carattere, temperamento / abbigliamento, modo di vestire / atteggiamento, espressione / disposizione d'animo e di spirito.

Pensiamo alla 'penuria' di questo *miser*, che si presenta smembrato anche nelle vesti se non particolarmente straccione (es. Pietrini [2011]: fig. 10.108 – Breviario di Jeanne d'Évreux; Chantilly, Musée Condé, ms. 51, c. 35v; XIV sec.), e ai suoi addentellati con il 'cattivo' che, per strade oggi comunemente non immediate, fa riferimento – a partire dell'etimologia (DESLI: 102-103) – al prigioniero, poi al misero in senso lato e infine all'escluso. È allora interessante notare che nel tarocco siciliano – imparentato con mazzi tardomedievali di diversa composizione – questa immagine si sdoppi, quasi in eco, nelle carte di Miseria e Fuggitivo, ciascuna inquadrando il suo protagonista di profilo (Ricci [2019]: 92-94 e figg. 21-22); mentre quest'ultimo addensa tratti del giullare e del folle, l'altro è un poveraccio anziano, vincolato con la destra (ha letteralmente 'le mani legate') a un ceppo mentre mostra una scodella vuota – non solo gesto di questua, ma anche evidenza del vacuo. Anche in questo caso gli addentellati sono molteplici e cronologicamente avviluppati, privi di un percorso lineare, per cui si incontrano *insipientes* incipitari che tengono in mano una ciotola da cui talvolta bevono (es. Pietrini [2011]: figg. 10.65-68; seconda metà XIII sec.). Quanto alla fuga, è un tratto ricorrente dello stolto-povero-folle, che certo esula dalle norme comuni ma, più a fondo, esce di strada disertando il nome di Dio, in preda a un'ebbrezza buia, capovolgimento della gioia evangelica del «gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in caelis» (Mt 5,12, che precede «Vos estis sal terrae...»). In questo senso egli è profondamente opaco, diventa 'matto' (DELI: 949-950).

Tutte queste traiettorie narrative portano significati e infine conducono, in origine e *in figura*, alla considerazione della ‘retta via’, che il «non est» dell’insipiente allontana in modo vertiginoso. Per ‘leggere’ questo *miser* serve dunque un’intelligenza allegorico-anagogica che passa attraverso la divina pedagogia degli opposti, senza dubbio medievale ma non necessariamente poi perduta: *sapiens/insipiens*, *firmus/infirmus*, dentro/fuori, alto/basso eccetera. Le *figurae* in cui egli si manifesta non sono secondo metafora, ma secondo *signum*, operante attraverso una oscillazione semantica che «non è propriamente ambiguità, ma amplificazione di senso tesa fra due poli opposti, l’uno positivo e l’altro negativo» (Ricci [2019]: 92).

Ciò che è in spirito si fa nel corpo, non resta occulto o dissimulato, bensì affiora: nelle *images* incontriamo – e poi ci troviamo a leggere – una realtà (oggi forse diremmo più volentieri uno statuto di realtà) in cui significante e significato sono indissolubilmente uniti (Ricci [2012]). Attributi, posture, dettagli vivono nella densa intertestualità narrativa del *figurare*, sia in immagini sia in testi, con un’accumulazione degli elementi che è intrinseca alla polisemia delle immagini e dell’immaginario medievali. Nondimeno, filo rosso passante tra compositi disegni, è la ‘stoltezza’ a comprendere ed esprimere i *modi* di questa *figura*. Certamente i rimandi sono molteplici e, come spesso accade nel medioevo, l’immagine apre connessioni con più o meno sopiti riferimenti, si allaccia ad altri racconti talora ancora presenti in modo chiaro alla memoria e talaltra più lontani o perfino ormai opachi, raccoglie dettagli densi di significati in un contesto o in un altro, dunque non tutti compresenti agli occhi dell’osservatore. Le soluzioni figurative, di fatto, seguono direzioni multiple e hanno sorti differenti, così che qualcuna viene abbandonata, altre si specializzano in un determinato ambito, di altre ancora ci sfuggono le traiettorie per penuria di fonti superstiti o evidenti al nostro sguardo analitico.

Ma determinante è l’incontro con lo ‘spettatore’ che, davanti all’*imago*, non è un passivo lettore-osservatore bensì è coinvolto in prima persona. L’*insipiens*-misero-matto è di fronte a lui per *monstrare*, al di là delle apparenze – molteplici, variegata, coerenti o paradossali – in cui si presenta, la sostanza: perdersi è terribile. Lo affermano le parvenze con cui la *fictio* articola il racconto. La relazione che essa instaura tra immagine e sguardo è reciproca, attiva, ‘agente’: l’*insipiens* guarda chi lo osserva, che a sua volta è chiamato a ‘riflettere’ – gli somiglia oppure no? In quali punti del viaggio, per quali caratteristiche sono l’uno lo

specchio dell'altro, o la traccia, o la maschera? Cosa comporta l'uscire dalla relazione di somiglianza con Dio (figg. 3-4: i piedi dell'uomo raffigurato varcano la soglia dell'*imago*)?

Con una scempiaggine che scivola in malvagità, l'*insipiens* sfida Dio.

In alcuni salteri lo vediamo discutere indicando il cielo, quasi sempre con la sinistra, l'espressione del volto flessa in una smorfia negativa (fig. 5: qui è una sorta di giullare dimessamente abbigliato). Alza il dito contro il cielo, dove la mano di Dio, volgendo letteralmente lo sguardo da lui, benedice un'altra figura, che incarna a suo modo la voce 'retta' del salmista e che infatti, puntando l'indice destro all'alto (non sfugga nessun dettaglio), esprime la giusta direzione e al tempo stesso l'autorità di Dio, in opposizione allo stolto e al suo gesto d'accusa 'sinistro' a tutti gli effetti (anche Garnier [1982]: 165-167). È la traduzione, viva e vivace (fra testo e immagine la relazione non è mai unidirezionale), del versetto «Deus de caelo prospexit in filios hominum ut videat si est intellegens (aut) requirens Deum» (Sal 52,3). In altre bibbie è proprio il volto divino ad affacciarsi, con sguardo severo e indagatore (es. Pietrini [2011]: fig. 10.17 – Guyard des Moulins, *Bible Historiale*; Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, ms. 71 A 23, c. 258v; prima metà XIV sec.).

I rimandi figurali narrano anche lo svelarsi grottesco dello stolto, che è caricatura della buona *auctoritas* e dunque sovrano a rovescio, come suggerisce talvolta un copricapo con punte a sonagli, parodia di corona (ancora fig. 5). Non di rado l'*insipiens* è in effetti coinvolto in una discussione con il re (Pietrini [2011]: 299), che incarna il potere saggiamente esercitato: non basta fermarsi a ciò che esso richiama, anzitutto David e il tema medievale del sovrano che dà un ordine, ma c'è da andare oltre, poiché qui si dice il 'governo' di sè, il reggersi (*rex*) secondo giustizia, con la conseguenza di disapprovare in modo evidente le scelte svianti. Raffigurazioni come queste non perdono tensione interna tra i significati che esse racchiudono, e che anzi non di rado parlano proprio in opposizione dialettica, qui tra saggezza e follia; tuttavia lo sguardo è chiamato più a fondo dello strato tematico-simbolico. In qualche caso il nostro figura si trova in dialogo antitetico con un chierico, talvolta munito di Bibbia; in una miniatura (Pietrini [2011]: fig. 10.99 – Oxford, Bodleian Library, ms. Rawlinson G. 185, c. 43v; XIV sec.) la disputa è animata da alcuni cartigli di incisiva sinteticità: «Ecce dicit insipiens», constata Dio dalle nubi (in eco al salmo),

mentre quello porta il suo suggello negativo, «Non est Deus», e il religioso ribatte «Tu mentiris aperte» – verbo che non indica solo menzogna, ma anche rottura di un patto.

A volte a fianco dello stolto compare il demonio, padrone degli inganni e con cui è assai pericoloso disputare – solo i santi ne possono uscire vincitori; in alcune raffigurazioni addirittura la presenza diabolica precede l'insipiente (fig. 4) come sinistra guida che lo porta letteralmente, e visivamente, fuori strada.

In altre incipitarie questo misero si trapassa con una spada (es. Pietrini [2011]: fig. 10.31 – Paris, Bibliothèque Mazarine, ms. 34, c. 202; prima metà XIV sec.); al di là delle concatenazioni narrative con altre storie, che le immagini medievali (specie quelle che illustrano pagine di codici) sempre alludono, sottintendono e intendono, importa ora mettere l'accento sull'evidenza spirituale di ciò che il gesto palesa: rinnegamento di Dio e quindi della propria autentica umanità 'figurale'. Ecco perché, intrecciando altri fili narrativi, l'*insipiens* può altresì presentarsi come adoratore del vitello d'oro (es. Pietrini [2011]: fig. 10.101 – Paris, Bibliothèque de Sainte Genevève, ms. 9, c. 209; fine XII sec.), lo stesso per il quale Dio richiama Mosè con dure parole verso il popolo che si allontana e insieme rinuncia, perdendosi (il verbo è *recedo*), alla via già mostrata con chiarezza: «peccavit populus tuus, quem eduxisti de terra Aegypti. *Recesserunt* cito de via quam ostendisti eis» (Es 32, 7-8).

Il rifiuto dello stolto fa sì che egli possa mostrarsi completamente voltato indietro, postura che ben si addice al buffone, magari raffigurato a cavalcioni di un legno (Pietrini [2011]: fig. 10.118 – Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, ms. 78 D 38 I, c. 269v; inizio XV sec.; qui mostra anche il cartiglio «non est Deus», triste emblema del suo errore) che può terminare a testa animale o maschera-*marotte* (es. Pietrini [2011]: figg. 10.116-117; fine XIV - XV sec.): l'immagine racconta il farsi portare dalla ferinità, dal travisamento e dall'eccesso, dunque non è solo leggerezza fanciullesca, ma gioco in quanto simulazione e inganno – che fa perdere il senso del cammino. Sono questi i lacci semantici che affratellano lo stolto e l'intrattenitore giullaresco, spesso munito di *bauble* (fig. 5); è la logica delle *images* a rivelare una sinistra avvisaglia del vuoto in questa sonagliera composta da un bastone con appendice floscia (ancora DESLI: 102) ricavata da vescica animale (Ricci [2019]: 81-82), uno strumento i cui suoni 'ferini' frastornano accompagnando passi di danza grotteschi, che 'disordinano' l'aspetto umano. E a proposito delle com-

plesse relazioni – vitali, non imposte da schemi di indagine – tra *imagines*, non è affatto lineare il processo secondo cui fra XIV e XV secolo l'*insipiens* dei salteri miniati si trasformerebbe in giullare (Pietrini [2011]: 290-292; si veda anche Saffioti [2006]: 435); è invece evidente che «i lacci semantici sono molteplici e ogni piano di significato, più o meno inclinato, si insinua in un altro» (Ricci [2019]: 94).

Per questo il bastone del misero può palesare in altro modo la sua insensatezza: selvatico, nodoso e brandito da selvaggio o da svanito, verso il basso (es. Pietrini [2011]: fig. 10.1 – London, British Library, ms. Additional 17868, c. 82v; metà XIII sec.) oppure su una spalla (fig. 2), tutti connotati del trovarsi esterni al vivere onesto e civile. Questo oggetto non è il bordone del *viator*, che ha una meta; al contrario, avvicina al gioco e al vizio prendendo appunto l'illusoria forma dell'arnese da giullare, che è uomo di dubbia provenienza, di ambigua parola, di aspetto confuso nelle fattezze dell'abito e nel ruolo narrativo che egli incarna, a zonzo tra storie e fili di racconti in cui sempre viene fuggita la verità.

Affiora così tutto il peso semantico della doppia faccia che la *marotte* impersona, compagna del *miser* non solo abbigliato da buffone ma anche quando si mostra nudo e rasato, un'immagine che ha una resa non di rado particolarmente incisiva (fig. 3), con *marotte* e stolto che sono l'uno specchio dell'insensatezza dell'altro, nella loro smorfia di disapprovazione («non c'è Dio»). La nudità è qui miseria spirituale, talvolta marcata per contrasto da un manto rosso gettato sulle spalle, che è anche parodia del governare – sono sempre attive le antinomie funzionali, significative a tutti gli effetti. Ci sono perfino casi in cui la *marotte* si presenta come specchio caricaturale del Padre-Cristo (un volto barbuto, es. Pietrini [2011]: fig. 10.86 – Amiens, Bibliothèque Municipale, ms. 124, c. 54v; XIII sec.) e che ride di Dio, frapponendosi fra lo sguardo dello stolto e il rivelarsi divino – un volto 'alto' che egli non vede e in cui non trova riscontro.

Poiché ha perso la direzione, la strada dell'*insipiens* si palesa selvatica o meglio inselvaticata, priva di ordine naturale e spesso pietrosa (figg. 6 e 8); egli non cammina entro l'orizzonte 'figurato' nelle *mappae mundi* abbracciate da Cristo (Ricci [2016]: 15-16 e figg. 1-2) e perciò il suo andare è fatica che stanca e si ripercuote contro di lui (Qo 10,15: «Labor stultorum *adfliget* eos, qui nesciunt in urbem pergere») – ripensiamo anche al gesto del suicida che si trafigge. La *fictio* rende visibile intorno

allo stolto ciò che lo abita internamente. Così il Misero (fig. 7) delle carte cosiddette del Mantegna (Ricci [2019]: 74) pare incorniciato, nella penuria di elementi paesaggistici, da un muro in crollo, che non è casa né protezione, e da un paio di alberi spogli e rinsecchiti cui corrispondono due cani randagi. Anche lui vagabondo e senza frutto, è esposto in una posa sfatta, affranta (ma è lontano, anzi alieno, l'occhio psicologico contemporaneo); la pertica cui si appoggia non è saldo compagno di viaggio, ma arido supporto a una andatura malferma, un passo che non parte e non giunge, ma nemmeno è in pace. Per questo ottuso vacillante, che non riconosce Dio, non ha luogo il sostegno di cui parlano i salmi: «Si dicebam: motus est pes meus; misericordia tua, Domine, adiuvabat me» (Sal 93,18).

Del resto anche il suo sguardo, fulcro del 'vedere', è incerto e vano: anziché dar luce, adombra la testa, il luogo 'alto' della persona, qui rasata. Ancora una volta i rimandi tematici sono numerosi e multidirezionali, toccando l'infamia e la colpa, la perdita del contesto sociale, la follia, fino alle figure tanto note quanto sfuggenti dei *clerici vagantes* o falsi o ribelli, nella loro ambigua stramberia. Al di là dei singoli possibili riferimenti, tuttavia, resta il ribaltamento semantico della mortificazione di chi autenticamente è umile e 'religioso' (Ricci [2019]: 92), alla ricerca di quel Dio che invece l'*insipiens* nega. Non si dimentichi che proprio il capo è sede del 'volto', che a sua volta è viso, sguardo ed effigie espressiva della relazione «ad imaginem et similitudinem» donata dall'atto creativo originario (Gen 1,26).

Irriconoscente, il misero si fa irriconoscibile e 'diabolicamente' (anche DESLI: 139) confuso. Anziché rasato o tonsurato, può dunque presentarsi provvisto di una capigliatura incolta, tanto brutta quanto 'villana', una somma caleidoscopica di significati – come sempre accade alle *images* vivificate dalla *fictio*. Oppure è coronato di penne (fig. 2), ancora una volta marchio dell'*insanus* e dell'*infamis*, ma sempre nella luce semantica del vizio forse più cangiante e insidioso, *Stultitia* – si pensi alla raffigurazione che nella Cappella degli Scrovegni ne dà Giotto, con tanto di fermaglio alla bocca (Ricci [2019]: 79-80 e imm. 8), che più che punizione è esito delle scelte prive di 'intelligenza', poiché la stoltezza esclude dal lodare il creato e più ampiamente da una parola coerente. Questa disarmonia, che si incarna in una sostanziale confusione, si evidenzia in un aspetto 'bestiale', che dissimula le fattezze umane ossia l'originaria *imago*-specchio (Ricci [2014]: 229-230): ne è emblema concreto – a un livello di consistenza oggi difficile da cogliere – il copricapo



(che copre, appunto, la 'testa') munito di orecchie, per lo più asinine o da orso (fig. 1), oppure di sonagli 'diabolicamente' ambigui tra l'intrattenimento e la distrazione, comunque in un suono di emarginazione che è sostanziale allontanamento (fig. 6).

Oscillazioni semantiche fra ambiguità e doppiezza pervadono anche la presenza, accanto allo stolto, di uno o più cani (fig. 7). Senza ora percorrerne i dettagli, di cui ho trattato altrove (Ricci [2019]: 91-92), va notato che in alcune miniature l'*insipiens* trattiene un cane e gli addenta la coda (es. Pietrini [2011]: figg. 10.110-112 – XIV - inizio XV sec.; in questi casi la figura è illustrata non nell'incipitaria del salmo, ma a sé stante); decifrarne il gesto è difficile (fig. 8) e probabilmente ci mancano addentellati narrativi che ne permettano una più franca comprensione (Pietrini [2011]: 318-319). La situazione è indubbiamente folle (nel proverbio italiano, è il cane che si morde la coda) nella misura di un capovolgimento di senso che rimanda anche all'eccesso del mordere, azione connotante demoni e dannati; 'eccedere' è, di fatto, allontanarsi e trasformarsi (*excedo*, considerato letteralmente nella radice verbale di *cedo*). Ebbene, in alcuni casi è raffigurato senza dubbio un leone (es. Pietrini [2011]: fig. 10.112 – Paris, Bibliothèque Nationale, ms. fr. 3, c. 277v; XIV sec.): un'inversione della *Fortitudo*, comunemente effigiata come una donna che afferra un leone per le fauci, eloquentissima figura, o un uomo che contro la fiera brandisce una clava in modo proprio (come Ercole, non come l'*insipiens*), si vedano rispettivamente la nota rappresentazione di Niccolò da Bologna nel contesto del combattimento tra vizi e virtù (*Novella super quinque libros decretalium*; Milano, Biblioteca Ambrosiana, ms. B 42 inf., c.1r; metà XIV sec.) e il soggetto nei tarocchi Visconti-Sforza/Colleoni (datazione e composizione del mazzo in Ricci [2019]: 75 e nota 22). Lo stolto, che addenta le terga dell'animale e non sa usare virtuosamente il suo bastone per colpire il vizio, si muove 'a rovescio', in scellerata antitesi al disegno divino.

Si tenga conto, poi, che l'afferrare un leone per la coda, a partire dall'arte persiana e durante il medioevo, era espressione ricorrente per indicare un cacciatore (ringrazio Giusi Zanichelli per il suggerimento). Ora, nella presenza dei cani è forse più sottile, ma non lontano, il rimando agli *inimici* di Dio, letteralmente a lui avversi, che «revertentur ad vespem et *latrabunt* ut canes» e che poi «errabunt ad manducandum; si vero non *fuerint saturati, murmurabunt*» (Sal 59,15-16). Lo stolto, mai realmente nutrito e quindi mai appagato (*saturato*), può dunque essere 'figurato' in gesti che stravolgono il senso del procurarsi il cibo necessario,

quello che sazia; la sua forza allo sbando è violenza che lo rende ‘cane’, per cui egli schiamazza aggressivamente e inveisce (*latro*), la sua voce soffia avversa (*murmuro*). Le soluzioni narrative ci paiono talvolta perfino curiose, come in una incipitaria in cui l’insipiente, ornato di un vistoso cappuccio a sonagli, si sofferma con la mazza posata al suolo di fronte a due cani o lupi rabbiosi (Pietrini [2011]: fig. 10.79 – Oxford, Bodleian Library, ms. Douce 272, c. 43; prima metà XV sec.); se cercarne un unico significato diventa impercorribile, è invece possibile tanto rispettarne il ventaglio semantico, di natura polisemico, quanto leggerne il monito spirituale, figurato come sovvertimento dell’andare «sicut oves in medio luporum» (Mt 10,16).

È essenziale ribadire che queste *images* appartengono a un complesso ‘figurativo’ agente entro «un mondo non scisso nelle sue componenti di aldiqua e aldilà: è questo il campo del ‘reale’ di cui la narrazione rende accessibile anche ciò che è immateriale» (Galloni, Ricci [2016]: 94). La stoltezza dell’*insipiens* è concreta, tangibile al punto da spaventare l’osservatore e dover perfino essere esorcizzata nella sua immagine, così che alcune miniature ci sono giunte graffiate (ancora fig. 8) – straordinario oscurare (*confundo*) una figura che ‘confonde’ lo sguardo.

In tutte le declinazioni figurative possibili, siamo di fronte a un misero.

*Miser* perché manca del *necessarium*, di ciò che è vitale non solo allo spirito, ma alla persona interamente intesa come corpo, anima, spirito. Di questo vuoto egli è responsabile, entro un creato in cui l’agire umano passa attraverso il libero arbitrio: perciò è miserabile e letteralmente sciagurato (*exauguratus* ossia sconsacrato), essendosi privato del vedere Dio.

Qui si misura la sua incolmabile distanza dal *pauper*, che non ha potere e proprio nel suo essere ‘modesto’ – uno *status* sostanziale, che dà forma al suo *habitus* – intesse una relazione con gli altri. Chi incontra il *pauper* infatti può soccorrerlo nella carenza di beni materiali o nella cura di malanni, può assisterlo in situazioni critiche più o meno durature, ma può anche trarne insegnamento e perfino imitarlo – è il carismatico richiamo della ‘povertà’. Non così nei confronti del misero, che ha reso malvagia e scellerata la sua originaria *imago*. La sua infelicità e la sua sventura non trovano spazio nella ‘compassione’: anagogicamente, egli è ‘dis-graziato’ per sua scelta, ribadita nei fatti che seguono la lapidaria presa di posizione.

Il nodo incipitario, non solo a livello testuale ma realmente nella storia dell'*insipiens*, è proprio quel «non est», che il salmo 52 ribadisce poi tre volte in poche righe, là dove alla voce dell'iniquo seguono le amare constatazioni dello sguardo divino: «non est qui faciat bonum», «non est qui faciat bonum, non est usque ad unum» (Sal 52,2,4). Altre negazioni rafforzano, in eco, il campo semantico dell'oscurità spirituale degli *iniqui*, che non hanno sapienza («nonne scient») e non si rivolgono al Creatore («Deum non invocaverunt»), vagando nel dubbio e nella paura dove non c'è *timor* (Sal 52,5-6; qui in apertura il testo intero del salmo). E proprio *timor* è parola ad alta densità di significato, in stretta relazione anzitutto col salmo 13, là dove si differenzia dal simmetrico 52 e aggiunge: «non est timor Dei ante oculos eorum» (Sal 13,3) – passo ripreso integralmente nella lettera ai Romani (Rm 3,18). Nella Bibbia i richiami al *timor Dei* sono numerosi, declinandone il nesso semantico di riconoscimento e rispetto del progetto divino a fondamento della 'sapienza', basti ricordare il passo «principium sapientiae timor Domini et scientia sanctorum prudentia» (Pr 9,10).

A rovescio lo stolto, privo di 'buon senso', vive invece la paura, poiché senza *timor Dei* vengono meno fermezza e compimento; è così che Elifaz rimprovera Giobbe ricordandogli che un tempo, prima di lasciarsi andare allo svilimento, «*timor tuus fortitudo tua, patientia tua et perfectio viarum tuarum*» (Gb 4,6). Qui si trova anche la radice dell'*infirmetas* di questo misero (di cui si è già detto), 'malato' poiché allontanandosi dal bene ha perduto la *salus*. In alcuni tarocchi (fig. 2) il gesto con cui egli scopre una parte del corpo non è solo sfrontato e infame, ma rimanda anche all'appestato che mostra i bubboni (Ricci [2019]: 79): è la cancrena del male, che conduce a morte spirituale e quindi – una connessione efficacemente resa dalle *imagines* – fisica.

Lo vediamo, ancora, avanzare scalzo: a prima vista un tratto ambiguo, che lo avvicina alla povertà dei santi di cui Francesco d'Assisi è espressione eccelsa. Ma mentre nel *miser* è segno di incompiutezza, di passo che non ha posa, nel *pauper* obbediente a (e in cerca di) Dio questo *habitus* è rivelazione di armonia naturale e di contatto con la terra, l'*humus* che dà valore all'umiltà. In modo analogo si muove la narrazione *in figura* dell'insipiente a membra scoperte, spesso malamente rivestito di un manto o una sola camicia: così è indecoroso, agli antipodi dello 'spogliarsi' vissuto dai santi, poiché la sua nudità è capovolta rispetto alla condizione originaria – è anti-edenica (su questo punto dissento da Laharie [1991], che nella figura del salmo 52 decripta l'ispirato da Dio e

dunque la santificazione della follia: 105-107). Il suo cammino è privo sia di *simplicitas*, che invece accende e di conseguenza avvolge il vero *pauper*, sia di quella *prudencia* che è avvedutezza, vista con cui distinguere ed evitare ciò che nuoce – «estote ergo *prudentes* sicut serpentes et *simplices* sicut columbae» (ancora Mt 10,16).

Questo suo disordinato ribaltamento della *forma* lo rende ‘smisurato’, dal momento che – secondo *littera* e secondo *allegoria* – egli ha perso la *mensura*. In questo senso è ‘triste’ di un’afflizione infausta (*tristis*) e quindi doppiamente sgradevole nella sua maschera di ghigno. È in effetti in veste di gigante carnascialesco che si mostra in alcuni tarocchi (fig. 1): nel mazzo erroneamente attribuito a Carlo VI (datazione e composizione in Ricci [2019]: 75 nota 23, 83 nota 49) è ‘ammantato’ in modo chiassoso nell’equivoca tinta del giallo (camicione e cappello), con una cintura-sonagliera che tende dinanzi ai suoi spettatori irrigidendosi in un’espressione snaturata – cui fa eco il copricapo animalesco che abbiamo già considerato. In queste figure c’è anche una nudità irriverente che è appunto dettata da ‘esagerazione’, come in altre carte da gioco (Ricci [2019]: 80-81 e fig. 9) e in diverse incipitarie di salmo i cui protagonisti mostrano apertamente i genitali (es. Pietrini [2011]: figg. 10.8-12; XIII sec.).

Se guardiamo all’imponente Matto di alcuni tarocchi, significativamente densa è la presenza di fanciulli accanto a lui. Non c’è solo la matassa dei fili narrativi lungo i quali si annoda – chissà per quali strade – la storia della *Follia di Tristano* preso di mira da un disordinato corteo di ragazzini che gli scagliano addosso pietre o scorze di legno (Galloni [2004]: 284): questi ‘piccoli’ riconoscono la stoltezza. Qui si tocca un punto in cui il Nuovo Testamento fa veramente *nova* l’immagine anche della sapienza e oltre il quale si apre un luminoso mistero: «Confiteor tibi, Pater Domine caeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis» (Mt 11, 25 e Lc 10,21).

L’incontro con le parvenze dello stolto non è senza effetti. Se lo vediamo in abiti e gesti variegati è perché la sua gamma semantica vive nel serbatoio medievale del simbolo, con la sua stupefacente ampiezza di campi d’azione e il suo presentarsi «sempre proteiforme, polivalente, ambiguo» (Pastoureau [2004]: 1072). Nondimeno, questo poliedrico ‘aspetto’ svela il midollo semantico di cui è *figura*: la condizione di *miser*.

Si tratta di un nodo cruciale, indissolubilmente legato al 'vedere' chi / che cosa è l'*imago* che, osservata, ci indaga. La sua natura è *species* (al tempo stesso sembianza e sguardo), *habitus* (che esprime insieme corpo, anima e spirito, reciprocamente tradotti) e *forma* (legata tanto a un prendere fisionomia quanto a un disporsi entro il creato). È un'apparizione concreta, fra pagine di codici miniati come su oggetti quotidiani quali le carte da gioco (non ci inganni il fatto che ci restano gli esemplari più preziosi e anche meno usati), possibile entro una narrazione legata in modo vitale alla realtà, tramite la *fictio* (Galloni, Ricci [2016]: 93-94). È il monito a ricordare che «*inimicus inproperavit Dominum et populus insipiens incitavit nomen tuum*» (Sal 73,18). In effetti lo stolto è sostanzialmente silente. Il Qoèlet lo coglie mentre, camminando lungo una *via* che evidentemente non è più tragitto sensato bensì strada allo sbando, giudica insensati tutti gli altri (Qo 10,3; qui in esergo): in senso profondo si tratta di un'azione introversa e muta, mentre le uniche parole proferite hanno forma puntualmente antitetica al nome di Dio 'Io Sono'. Così il parlare dello stolto si solidifica nel più tragico *contra sensum*: «non est Deus», che è disapprovazione e ingiuria (il salmo 73 usa il verbo *inpropero*) con cui egli si pone in avversione (*inimicus*) al bene e, con moto contrario al profeta e al santo, si avvia contro il nome divino, dalla cui 'immagine' di fatto esce (così nei significati di *incito*). Nulla di peggiore può accadere al viaggio umano, cui la pedagogia degli opposti mostra, figurativamente, segni e guide.

Agli antipodi dello stolto, allora, è l'uomo che riconosce la presenza di Dio nel creato e ne canta la lode con stupore; la sua voce risuona nel salmo 91: «*Quam magnificata sunt opera tua, Domine! Nimis profundae factae sunt cogitationes tuae! Vir insipiens non cognoscet, et stultus non intelliget haec*» (Sal 91,6-7). Alla constatazione della non conoscenza e non intelligenza di chi rifiuta la meraviglia del (e nel) creato segue la certezza che i non-amici di Dio andranno perduti (Sal 91,8,10: «*ut intereant*», «*peribunt et dispergentur*»). Stravolta la scelta, il misero ha capovolto la via del ritorno all'*imago* edenica dell'uomo simile a palma e cedro fiorente come nel salmo: «*Iustus ut palma florebit, ut cedrus Libani multiplicabitur; plantati in domo Domini, in atriis Dei nostri florebut*» (Sal 91,13-14:). Non passi inosservato l'aggettivo *iustus*, di straordinaria profondità semantica: onesto nella direzione, fondato (*plantatus*) nella relazione di somiglianza col Creatore e per questo 'riflessivo' e saggio, 'proporzionato' entro l'armonia del creato.

Da una parte è il viaggio dell'uomo *iustus*, impegnato su questa terra – dunque 'umilmente' – al compimento di una *forma* che esprime, nella sostanza e nell'annuncio, «rectus Dominus Deus noster, et non est iniquitas in eo» (Sal 91,16). Dall'altra è, senza voce che non sia il macigno della negazione, il misero. Affacciato in immagini medievali, la sua lontananza si misura, allora come oggi, nello sguardo di chi osserva la realtà.

## IMMAGINI



Fig.1. Il Matto (tarocchi detti di Carlo VI), seconda metà XV sec.

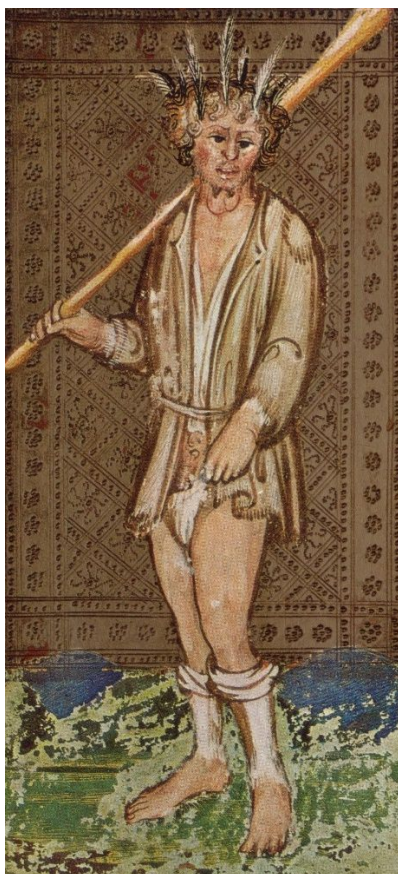


Fig.2. Il Matto (tarocchi Visconti-Sforza/Colleoni), seconda metà XV sec.



Fig.3. L'*insipiens* (miniatura di Salterio), inizio XIV sec.; Charleville-Mézières, Bibliothèque Municipale, ms. 42, c. 27.





Fig.4. L'*insipiens* (miniatura di Salterio), fine XIII sec.; London, British Library, ms. Yates Thompson 18, c. 68v.



Fig.5. L'*insipiens* (miniatura di Salterio), inizio XIV sec.; Oxford, Bodleian Library, ms. Ashmole 1523, c. 66r.





Fig. 6. L'*insipiens* (miniatura di Salterio), 1472; Genova, Biblioteca Durazzo Giustiniani, ms. 18, c. 68r.

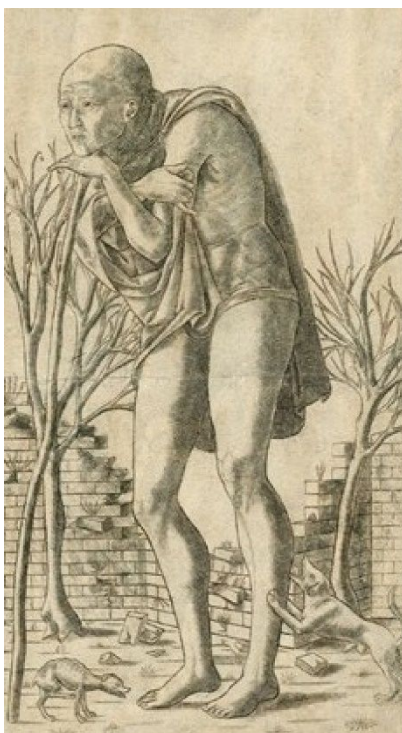


Fig.7. Il Misero (carte dette del Mantegna), metà XV sec.

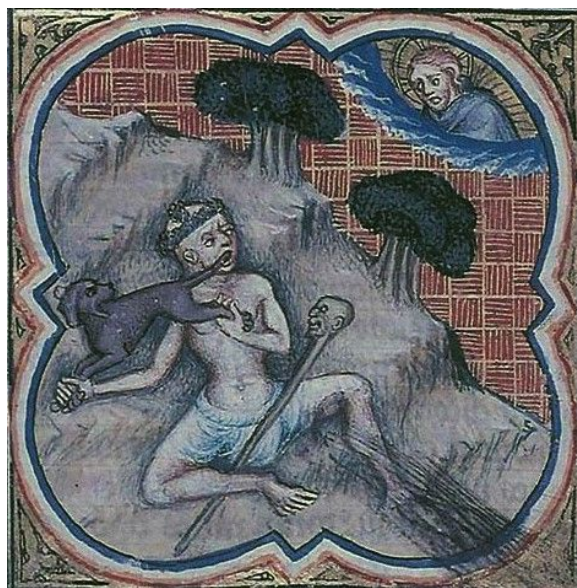


Fig. 8. L'insipiens (miniatura da Guyard des Moulins, *Bible Historiale*), seconda metà XIV sec.; Den Haag, Museum Meermanno Westreenianum, ms. 10 B 23, c. 293.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Assirelli, M. [1992], *L'immagine dello 'stolto' nel Salmo 52*, in *Il codice miniato. Rapporti tra codice, testo e figurazione*. Atti del III congresso di storia della miniatura (Cortona, 20-23 ottobre 1988), a cura di M. Ceccanti e M. C. Castelli, Firenze, Olschki, pp. 19-34.
- Baschet, J. [2014], *L'iconografia medievale*, Milano, Jaca Book.
- DELI = M. Cortelazzo - P. Zolli, *Dizionario etimologico della lingua italiana*, Bologna, Zanichelli, 1999.
- DESLI = M. Alinei - F. Benozzo, *Dizionario etimologico-semantico della lingua italiana*, Bologna, Pendragon, 2015.
- Fritz, J.-M. [1992], *Le discours du fou au Moyen Âge. XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles. Étude comparée des discours littéraire, médical, juridique et théologique de la folie*, Paris, PUF.
- Galloni, P. [2004], «*La follia di Tristano*» (Oxford, Bodleian Library, d 6, f 12-19a), «*Studi celtici*» 3, pp. 261-293.
- Galloni, P. - Ricci, A. [2016], *Fictio e images: la conversione della fantasia (ovvero lo storico meravigliato)*, in *Fantasia e fantasmi. Le fucine medievali del racconto*, a cura di S. M. Barillari e M. Di Febo, Aicurzio (MB), Virtuosa-Mente, pp. 79-104.
- Garnier, F. [1982], *Le langage de l'image au Moyen Âge, I. Signification et symbolique*, Paris, Le Léopard d'or.

- [1989], *Le langage de l'image au Moyen Âge, II. Grammaire des gestes*, Paris, Le Léopard d'or.
- Laharie, M. [1991], *La folie au Moyen Âge. XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Le Léopard d'Or.
- Milani, G. [2017], *L'uomo con la borsa al collo. Genealogia e uso di un'immagine medievale*, Roma, Viella.
- Pastoureau, M. [2004], *Simbolo*, in *Dizionario dell'Occidente medievale. Temi e percorsi*, a cura di J. Le Goff e J.-Cl. Schmitt, II, Torino, Einaudi, pp. 1071-1086.
- Pietrini, S. [2011], *I giullari nell'immaginario medievale*, Roma, Bulzoni.
- Ricci, A. [2012], *Riverbero semantico e polisemia: qualche idea intorno a una visione semplice*, «Quaderni di semantica» XXXIII/2, pp. 309-324.
- [2014], «*Mirum est*». *Parole e meraviglia: dall'effetto alla causa*, in *Natura, artificio e meraviglioso nei testi figurativi e letterari dell'Europa medievale*, a cura di C. Di Fabio, Roma, Aracne, pp. 223-256.
- [2016], *La battaglia novissima: sulle tracce della storia nel medioevo*, in *War! L'esperienza della guerra fra storia, folclore e letteratura*, a cura di S. M. Barillari e M. Di Febo, Aicurzio (MB), Virtuosa-Mente, pp. 9-35.
- [2019], *La cifra del Matto: le carte (s)coperte di una figura medievale*, in *Ut pictura poesis. I testi, le immagini, il racconto*, a cura di S. M. Barillari e M. Di Febo, Aicurzio (MB), Virtuosa-Mente, pp. 69-113.
- Saffioti, T. [2006], *L'«insipiens» del Salmo 52: da folle medievale a buffone di corte*, in *La scena assente. Realtà e leggenda sul teatro nel Medioevo*. Atti delle II Giornate internazionali interdisciplinari di studio sul medioevo (Siena, 13-16 giugno 2004), a cura di F. Mosetti Casaretto, Alessandria, Ed. dell'Orso.
- Schmitt, J.-Cl. [1990], *Il gesto nel medioevo*, Roma-Bari, Laterza.